

VU Research Portal

'Entrevista com André Droogers',

Droogers, A.F.

published in

Horizontes Antropológicos

1996

document version

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

Droogers, A. F. (1996). 'Entrevista com André Droogers', *Horizontes Antropológicos*, 3, 115-121.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

Entrevista com André Droogers

André Droogers é professor de Antropologia da Religião na Universidade Livre de Amsterdam. Entre 1980 e 1985 foi docente de Estudos da Religião na Escola Superior de Teologia (EST) da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) em São Leopoldo, RS. De 1991 a 1995 foi Presidente da Associação de Antropologia da Holanda.

Em maio e junho deste ano estive no Brasil para ministrar um seminário sobre Debates Atuais nas Ciências Sociais da Religião, no mestrado da EST, e para continuar algumas pesquisas. Por duas ocasiões teve participação no PPGAS da UFRGS, falando sobre Debates Atuais em Antropologia e sobre Cultura Popular. Na mesma época se encontrou com colegas em Buenos Aires e deu um seminário no Departamento de Antropologia da Universidade Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, em Olavarria.

No final de junho de 1995, *André Droogers* concedeu ao professor *Ari Pedro Oro*, para a revista *Horizontes Antropológicos* (HA), a seguinte entrevista.

HA. Qual é a sua trajetória pessoal como antropólogo?

Droogers. Em 1959, comecei a estudar geografia social na Universidade de Utrecht no meu país natal, a Holanda, e fiz algumas cadeiras de antropologia. Depois de quatro anos mudei de disciplina e continuei, por mais quatro anos, com a antropologia, fazendo, porém ainda algumas cadeiras de geografia. Fui aluno de Jan van Baal, que introduziu a antropologia da religião como área acadêmica na Holanda. Me impressionou muito por sua erudição e também porque trouxe uma explicação original para o fenômeno da religião. Disse que a religião serve para superar a oposição na vida humana entre fazer parte e estar à parte. Quando me formei - em 1967 - fui trabalhar em Kisangani, no Zaire, como docente de antropologia nas faculdades de ciências sociais e de teologia. Combinei a atividade letiva com pesquisa de campo numa pequena tribo de pescadores, perto

da cidade, chamados Wagenia. Foi a minha iniciação como antropólogo. Por coincidência tive a chance de observar um ritual de iniciação. Me marcou muito, junto com a leitura de Victor Turner, principalmente 'O processo ritual'. Vi como muitas idéias de Turner poderiam ser ilustradas por meus dados de campo. Turner tem sido uma inspiração constante no meu trabalho. A chamada margem sempre me fascina. Na mesma época, nos anos 70, talvez como rebelião contra todas as teorias mutuamente exclusivas que se impuseram, optei definitivamente por uma atitude eclética. Até prova em contrário, todas as teorias têm algum valor.

HA. Até quando ficou no Zaire?

Droogers. Até o fim de 1971. Então fui convidado para trabalhar num instituto interdisciplinar para o estudo da religião, na Universidade Livre de Amsterdam. Eu estava lá como antropólogo, mas havia também o pessoal da fenomenologia e da história das religiões, e ainda um psicólogo e um sanscritista. Publicamos uma revista, que ainda existe, com resumos de todos os artigos sobre a religião que foram produzidos nestas disciplinas. Além disso, desenvolvemos um projeto de pesquisa sobre o tema da secularização. Em 1974, defendi minha tese sobre o ritual de iniciação que havia observado entre os Wagenia. Aprendi muito com meu orientador, Herman Schulte Nordholt. Ele não era africanista, mas me formou por seu interesse na dimensão histórica e processual das culturas, inclusive as da África. Também me ensinou o lado profissional e artesanal da antropologia. Como minha tese foi bem recebida pela banca - obtive o conceito mais alto, o *cum laude* - consegui uma bolsa para mais um ano de pesquisa no Zaire. Fui com a família, em 1976 e 1977. Me dediquei nesse ano ao estudo das transformações religiosas na mesma sociedade Wagenia onde tinha estudado o ritual de iniciação. Vi que não dava para dizer que os africanos foram cristianizados. Era melhor dizer que o cristianismo estava sendo africanizado. Me lembro de um presbítero da igreja batista que disse que orava para os seus antepassados pedindo ajuda para que fosse bom cristão. Naquele ano aprendi também combinar métodos quantitativo e qualitativo, embora tenha uma preferência pela abordagem qualitativa. Gosto mais da maneira antropológica de se dedicar ao milímetro quadrado. Com o método

quantitativo nunca teria encontrado aquela frase do presbítero.

HA. E quando você veio para o Brasil?

Droogers. Em 80. Em 78, o diretor do meu instituto me contou, meio por acaso, quando descemos no mesmo elevador no prédio da universidade, que tinha uma vaga no Brasil para um docente na área de estudos da religião. Perguntou se eu conhecia alguém que pudesse se candidatar. Era na Faculdade de Teologia da Igreja Luterana (IECLB) em São Leopoldo. Me informei e me candidatei. Alguns colegas me desaconselharam a ida para o Brasil. Acharam que devia continuar como africanista, disseram que foi uma perda de investimento acadêmico, uma ruptura na carreira. Mas nunca me arrependi. Sempre digo que o Brasil é uma doença contagiosa que não tem cura. Seguidamente o paciente precisa voltar. Em agosto de 80, cheguei com a família e passamos meio ano em Curitiba. Era para aprender a língua, para conhecer a realidade religiosa brasileira, e para nos familiarizarmos com a Igreja Luterana. No início de 81 mudamos para São Leopoldo e comecei a lecionar. Dei, entre outros, um curso de introdução ao estudo da religião. Pedi para os meus alunos, futuros pastores, visitarem um terreiro de umbanda ou um centro espírita, para conhecerem esta realidade religiosa, e se informarem antes de julgar. Comecei naqueles anos as minhas próprias pesquisas que continuei até voltar para a Holanda em 1985. Mas todas as vezes que retomei depois de 85, (agora é a quarta viagem), retomo os assuntos destas pesquisas. Assim conheci em Porto Alegre um grupo espírita de cura, que visito todas as vezes que estou aqui. No Espírito Santo estudei a religiosidade popular dos luteranos. Achei que se falava muito na religiosidade popular católica e que estava na hora de ver o que os protestantes tinham de comparável. Publiquei um pequeno livro que continua sendo usado na formação teológica de pastores luteranos. Aos poucos esta pesquisa no Espírito Santo mudou de caráter. Depois de alguns anos, comecei a estudar a relação entre política local e igreja, no caso a luterana, que no lugar é majoritária. Como os pastores naquele município defendiam uma pastoral conscientizadora e libertadora, eles tiveram os seus conflitos com a elite local conservadora que sempre se revezava na

prefeitura. Eles conseguiram mudar o clima político de tal maneira que pela primeira vez a oposição entrou na prefeitura. Depois de alguns anos tudo mudou de novo. A longo prazo, a pergunta é saber se o efeito do trabalho de conscientização vingou. Acompanho esse caso desde 1982, o que me dá a oportunidade de ver o processo longitudinal.

HA. Você tem escrito um texto sobre a "religiosidade mínima brasileira". O que é isto para você?

Droogers. Quando em 80 cheguei a Curitiba, li a Folha de São Paulo, da primeira à última página, como parte da tentativa de aprender o português. O que me chamou atenção foi que pessoas públicas, como políticos e jogadores de futebol, mas também da publicidade, se serviam de linguagem religiosa. Comecei a colecionar recortes e depois de alguns anos fiz uma análise de conteúdo. Descobri que existe uma religiosidade pública, do conhecimento de todo mundo no Brasil que fala português, concordando com esta religiosidade ou não, e que é diferente das religiões brasileiras. Deus e o diabo são muito importantes, Nossa Senhora muito menos. De Jesus também pouco se fala. Em vários destes exemplos, falam com um certo humor da religião. Existe também uma ligação com a identidade nacional. Chamei essa religiosidade de mínima. Estudei isso no Brasil, mas entretanto alguém aplicou o conceito no Japão. E seria possível repetir a pesquisa na Holanda, por exemplo. Escrevi sobre este assunto na revista *Religião e Sociedade*.

Mais tarde pensei que seria interessante tentar descobrir essa religiosidade mínima no discurso de pessoas que não têm nenhuma ligação com uma religião institucionalizada. Em 1990, consegui conversar com uma dúzia de pessoas que naquele momento não tinham participação numa religião e não se identificavam com uma instituição religiosa. Com algumas conversei mais vezes. Geralmente a pergunta pela experiência religiosa convida a contar a história da vida, a autobiografia. Foi muito interessante e sempre diferente, e, aliás, muito idiossincrático. Agora que estou de volta, aproveitei para rever algumas das pessoas que entrevistei em 90. Não foi possível reencontrar todas. Brasileiros têm

uma certa mobilidade! Algumas pessoas tinham entrado numa religião institucionalizada, outras continuavam por conta própria. Em geral, minha hipótese de que seria possível reencontrar a religiosidade mínima entre estas pessoas não vingou. Os depoimentos mostram antes formas de sincretismo.

HA. Você escreveu vários textos sobre sincretismo. Como o concebe?

Droogers. O tema do sincretismo me acompanha desde que me preparei para vir ao Brasil. A minha preleção inaugural em São Leopoldo versou sobre este tema. Estou terminando um livro sobre o assunto. Para a maioria dos teólogos, sincretismo é palavra feia, algo que deve ser evitado. Alguns, porém, como Leonardo Boff, mostram o lado sincrético do próprio cristianismo. Na questão do diálogo entre as religiões, o sincretismo sempre aparece como um tema. O pessoal das ciências da religião tem uma postura mais neutra, e eles vêem o sincretismo como uma simples mistura de elementos de religiões diferentes, sem opinar sobre o valor desta mistura. O que, a meu ver, falta nesta abordagem é a dimensão do poder. Quase sempre sincretismo aparece como algo em litígio, ocasião de conflito. Tem a ver com o direito de admissão à produção da religião. Como no caso da religiosidade popular e do que é chamado de magia, a visão erudita condena estas formas, incluindo o sincretismo, como produção religiosa ilegítima. Quando a elite religiosa depende da defesa dos limites do próprio território religioso, qualquer tentativa de ir além das fronteiras deste território deve provocar uma ação disciplinária. Admito que às vezes sincretismo é estimulado pela elite religiosa, quer dizer quando a religião é muito tolerante, como em certas formas do hinduísmo e do budismo. Mas geralmente a dimensão do poder caracteriza o sincretismo.

HA. O que ensina e pesquisa hoje?

Droogers. Desde 1988 sou professor titular da cadeira de antropologia da religião na Universidade Livre de Amsterdam. Somos duas pessoas para darmos os cursos nesta área. Faço isso junto com Marjo de Theije, que também tem experiência de pesquisa no Brasil. Por vários anos o programa de pesquisa do

nosso departamento se dedicou a questões de religião, desenvolvimento e poder. Atualmente, trabalhamos com o tema da globalização e da identidade local. Sempre tivemos projetos na área do estudo do pentecostalismo. Tento usar a cadeira para estimular pesquisa nessa área. Já saíram duas teses de doutorado das quais fui orientador, ambas sobre o pentecostalismo chileno, uma de Bernardo Guerrero, um chileno, e a outra de Frans Kamsteeg, um holandês.

O que me fascina atualmente é o conceito de 'jogo' e as suas conseqüências para o estudo da religião. O sincretismo é um exemplo disso, mas tem outras aplicações possíveis. É outra herança de Victor Tumer, que escreveu extensamente sobre o jogo. Por outro lado, é um tema acadêmico holandês desde que Johan Huizinga escreveu 'Homo Ludens'. O que é engraçado é que fenômenos bastante diversos podem ser vistos no conjunto do jogo.

A minha primeira experiência etnográfica com o jogo foi o ritual da iniciação na sociedade Wagenia. Os homens eram os donos do ritual, e as mulheres fizeram o papel duplo de ser público e ao mesmo tempo de serem excluídas. Os homens tinham os seus segredos de iniciação, que as mulheres não podiam saber, mas que todas sabiam. Faziam de conta que não sabiam, mas às vezes fizeram alusões aos segredos, para mostrar indiretamente que estavam a par. Era um jogo duplo, e de fato todo jogo pressupõe duplicidade. Jogo é a capacidade de usar ao mesmo tempo duas ordens, duas classificações da realidade, e fazer isso de maneira séria, porque o jogo não é brincadeira, é coisa séria. Nas palavras de Tumer, o jogo pressupõe uma subjuntividade, uma referência a outra classificação potencial. O exemplo mais claro é o jogo de futebol, com a sua ordem própria de duas vezes 45 minutos.

Mas a religião é outro exemplo, porque nela as pessoas trabalham simultaneamente com duas realidades, uma natural, outra sobrenatural, cheia de subjetividade. O interessante é que como seres humanos, somos equipados para esta prática. Quando usamos metáforas, estamos construindo uma ligação entre dois domínios que não têm nada a ver um com o outro. Na religião isso acontece de duas maneiras. Quando um fiel diz que Deus é o seu pai, usa uma imagem do domínio do parentesco para esclarecer uma experiência religiosa. Quando o

mesmo fiel está doente e diz que deve carregar a sua cruz, usa uma imagem religiosa para dar sentido ao fenômeno profano da doença.

Tudo isso tem a ver com a explicação que Jan van Baal deu para a religião, falando da tensão entre o fazer parte e estar à parte. Porque as metáforas conseguem juntar o que normalmente está separado. Assim o ser humano pode estar na sua própria realidade e ao mesmo tempo pode se sentir parte de uma realidade maior, sobrenatural. Trata-se de um jogo com mais realidades. A mesma idéia foi desenvolvida por Jim Fernandez, nos seus escritos sobre metáfora. Já disse que o sincretismo é uma expressão da mesma capacidade do jogo, porque pessoas conseguem conjugar duas realidades religiosas, produzindo uma nova realidade.

Encontrei um paralelo num texto de Winnicott, 'Playing and Reality', onde ele, a partir da psicanálise, atribui o jogo à experiência do nenê que fazia parte do corpo da mãe, mas deve aprender a aceitar que na realidade é entidade independente. O nenê cria em reação a ilusão de uma zona intermediária, onde pode reviver a experiência de fazer parte, apesar de estar à parte. A zona intermediária é o berço do jogo.

No último artigo que escreveu, Turner começou a aplicar idéias do estudo do cérebro humano ao jogo. As duas metades do cérebro têm funções diferentes. Enquanto o lado esquerdo facilita o pensamento analítico, causal, lineário, o modo de pensar em dicotomias, e a verbalização, o lado direito possibilita a síntese, a visão global de padrões e paralelos, a simultaneidade. Em termos estruturalistas: o lado esquerdo representa o sintagma, o lado direito o paradigma. O jogo, segundo Turner, não se encaixa em nenhum dos dois lados, mas representa uma maneira de usar os dois lados ao mesmo tempo. E parece que quando ambas as metades são usadas, isto cria um sentimento de bem-estar, como acontece na meditação, em rituais, e na experiência religiosa.

Na antropologia cognitiva se trabalha recentemente com a idéia do connexionismo. Ou melhor, dito, existem dois modelos de pensamento e de conhecimento humano. O mais antigo parte de uma lógica sentencial, supondo que pensamos da mesma maneira como formulamos as nossas frases quando

verbalizamos os nossos pensamentos. O outro modelo pressupõe que a mente usa esquemas paralelos ao mesmo tempo, dando um certo peso a ligações mais ou menos permanentes entre neurônios. Chama a atenção que a lógica sentencial corresponde ao lado esquerdo, com a sua verbalização, enquanto que o modelo conexcionista tem muito mais a ver com o lado direito do cérebro. De novo parece que somos equipados para o jogo.

Creio que o conceito de jogo pode também ser aplicado nos conflitos entre paradigmas concorrentes nas ciências sociais, porque a capacidade de jogar facilita a compreensão do paradigma que não é nosso. Num texto recente apliquei isso ao conflito entre explicações reducionistas e religionistas da religião. Reducionistas tendem a reduzir a religião ao não-religioso, por exemplo, o psíquico, o social. Religionistas acham que de uma ou outra maneira uma explicação da religião deve incluir uma referência à existência de uma realidade sobrenatural, por ela ser o que define a religião primariamente. Este conflito parece insolúvel, a menos que se aplique a idéia do jogo. Onde até agora reducionistas adotaram uma postura de ateísmo metodológico, e às vezes de agnosticismo metodológico, os religionistas partem de um teísmo metodológico. A minha proposta é de adotar o ludismo metodológico.

HA. Você também tem escrito sobre pentecostalismo. Seria possível aplicar, também ali, o conceito de jogo?

Droogers. Creio que sim. Na coletânea “Algo mas que ópio” caracterizei tanto o pentecostalismo quanto as explicações dadas pelos estudiosos desta religião como repletos de paradoxos. Um doutorando meu, o Argentino Daniel Míguez, combinou jogo e paradoxo numa apresentação durante as jornadas recentes de sociólogos e antropólogos da religião em Santiago de Chile. O conceito de jogo como uma capacidade de usar ao mesmo tempo duas classificações está muito próximo ao paradoxo. Quando pentecostais desenvolvem um comportamento paradoxal, sendo por exemplo ao mesmo tempo tradicional e moderno, ou mostrando hierarquia e também nivelamento, é uma maneira de usar duas classificações simultaneamente. Estamos preparando uma edição ampliada em

inglês de Algo mas que ópio para a Scarecrow Press, e pretendo desenvolver estas idéias na minha contribuição. Na mesma oportunidade quero mostrar o jogo das explicações. Trata-se de fato de uma versão recente do velho refrão ecleticista.

HA. Por fim, você pode falar um pouco sobre a situação da Antropologia na Holanda, a partir da sua experiência como presidente da associação holandesa de antropólogos?

Droogers. Durante os meus anos na presidência tentei estimular o debate sobre o emprego e desemprego dos antropólogos. Pensamos que somos o país com a maior densidade de antropólogos por quilômetro quadrado. Até uns vinte e cinco anos atrás, ainda dois terços dos formandos encontrou emprego no exterior, geralmente no chamado terceiro mundo, em empregos considerados tipicamente antropológicos ou até exóticos. Agora a grande maioria que consegue emprego trabalha na Holanda mesmo. No início, os recém-formados encontram apenas trabalho de tempo parcial e por um prazo temporário. Além disso, tem que aceitar serviço que, pelo menos tradicionalmente, não é considerado tipicamente antropológico. Positivamente formulado significa que o mercado de trabalho conseguiu empregar o grande número de antropólogos que se formou. Alguns empregadores descobriram que alguém que é formado em antropologia pode ter certas qualidades que correspondem à necessidade da organização ou da empresa. Ao mesmo tempo implica numa mudança gradativa nos tipos de emprego que são considerados antropológicos. Isso tem conseqüências para a identidade da disciplina e assim para os currículos dos departamentos de antropologia. Você pode imaginar os debates que estão surgindo disso! Existem algumas tentativas de desenvolver novas sub-disciplinas, como antropologia das organizações, ou antropologia das minorias étnicas. Creio que, por exemplo, não devemos entregar o estudo da cultura atual na Holanda para os colegas de "cultural studies" ou para os sociólogos. Além disso, ficou claro que os novos tipos de emprego atraem antropólogos mais pelas capacidades metodológicas da área e menos pelo conteúdo do estudo. Significa que no currículo mais atenção pode

ser dada às técnicas de pesquisa e às atividades formais como redação de textos, apresentação, etc. Outra consequência é que no caso do nosso Departamento, uma outra didática é adotada em certos módulos, onde o aluno não aprende pelo que o docente ensina, mas deve tentar resolver um certo problema, com apenas algumas dicas da parte do docente. Aprende a usar a biblioteca, a entrevistar especialistas na área. Pensamos que isso estimula a capacidade de poder resolver problemas, e que isso aumenta a chance de encontrar emprego. Para voltar a um assunto anterior: a idéia é de que a aula expositiva apela à metade esquerda do cérebro enquanto que o desafio de resolver um problema por conta própria engaja muito mais o lado direito, estimula o uso paralelo de esquemas como o connexionismo propõe. Por isso mesmo, a partir do ano que vem teremos dois tipos de módulos: um mais expositivo e outro mais desafiador para o aluno.